

VERMES ALBERT

PRAGMATIKAI EXPLICITÁCIÓ A DHAMMAPADA EGY MAGYAR FORDÍTÁSÁBAN¹

1. Bevezetés

Ebben a tanulmányban a *Dhammapada* című buddhista szöveg egy magyar nyelvű változatát vetem össze az eredetivel. Az eredeti páli szöveg és a magyar fordítás olvasóját több ezer év, több ezer kilométer és egy kulturális szakadék választja el egymástól. A magyar olvasó egészen bizonyosan nem rendelkezik mindazon háttérismeretekkel, amelyek az eredeti szöveg olvasója számára hozzáférhetők voltak. Ezt a helyzetet, amikor egy szöveg értelmezéséhez szükséges kontextuális feltevések egy adott közönség számára nem – vagy nem teljes mértékben – hozzáférhetők, másodlagos kommunikációs helyzetnek nevezzük (Gutt 1991: 73).

Másodlagos kommunikációs helyzetben, minthogy az értelmezés mindig kontextusfüggő folyamat, az eredeti szöveg által közvetített kontextuális hatások (az eredeti interpretáció) teljes megőrzése a fordításban vagy nem lehetséges, vagy csak nagyobb mértékű feldolgozási erőfeszítés kifejtése révén valósítható meg (Sperber–Wilson 1986: 46–50, 125). Mivel az, hogy egy szöveg mennyire releváns egy adott kontextusban egy adott közönség számára, az egyrészt a kidolgozható kontextuális hatások, másrészt a kidolgozásukhoz szükséges feldolgozási erőfeszítés mértékének függvénye (Sperber–Wilson 1986: 125, 145), a fordított szöveg relevanciája mindkét esetben kisebb lesz attól, amekkora egy elsődleges kommunikációs helyzetben lehetne. Amennyiben a fordító növelni akarja fordítása relevanciáját, biztosítani akarja a szöveg értelmezhetőségét, két dolgot tehet. Az egyik lehetőség az, hogy növeli a közönség által biztosan kidolgozható kontextuális hatások számát, még azon az áron is, hogy emiatt esetleg némileg növekszik a feldolgozási erőfeszítés mértéke. A másik lehetőség az, hogy csökkenti a feldolgozáshoz szükséges erőfeszítés mértékét.

¹ A kutatást az EFOP-3.6.1-16-2016-00001 „Kutatási kapacitások és szolgáltatások komplex fejlesztése az Eszterházy Károly Egyetemen” című projekt támogatja.

A biztosan kidolgozható kontextuális hatások számát, vagyis az értelmezés biztonságát növelni úgy lehet, ha a kommunikátor csökkenti a következtetés szerepét az értelmezésben. Ezt úgy érheti el a kommunikátor, hogy nyelvileg kifejtetté, explicitté tesz bizonyos kontextuális implikációkat vagy az értelmezéshez szükséges kontextuális feltevéseket. Ezáltal ugyan növekszik a dekódolandó információ mennyisége, ugyanakkor kevesebb következtetési erőfeszítésre lesz szükség a megnyilatkozás értelmezéséhez. Összességében tehát mindez feltehetőleg a feldolgozáshoz szükséges erőfeszítés mértékének csökkenését is eredményezi.

A fenti gondolatmenet lényegét Heltai (2014: 174) a következő tömör, jól érthető formában fogalmazta meg:

Az explicitáció célja [...] a relevancia biztosítása a kommunikációt korlátozó tényezők között. Ez azt jelenti, hogy a beszélő megfelelő kontextuális hatást akar elérni ésszerű feldolgozási erőfeszítés mellett. [...] A relevancia biztosítását az explicitáció kétféleképpen szolgálhatja: vagy a kontextuális hatás megőrzéséhez járul hozzá (a relevánsnak tartott információk feltétlen átadásával, például kulturálisan kötött kifejezésekhez fűzött magyarázattal) vagy a feldolgozási erőfeszítés csökkentésével (például a redundancia növelésével).

Klaudy (1999: 12–13) négy explicitációs kategóriát különböztet meg: a nyelvrendszerek különbségei miatt végzett kötelező explicitáció; a nyelvhasználati, szövegszervezési különbségek miatt alkalmazott fakultatív explicitáció; a forrásnyelvi és célnyelvi olvasók kulturális háttérismeretei közötti különbségek áthidalását célzó pragmatikai explicitáció (mely tulajdonképpen a fakultatív explicitáció egy fajtája); illetve a fordítási tevékenység jellegéből következő, sem nyelvi, sem nyelven kívüli okokkal nem indokolható fordításspecifikus explicitáció.

Másodlagos kommunikációs helyzetben tehát pragmatikai explicitációt – Robin (2013) szóhasználatában: szerkesztési műveleteket – alkalmaz a fordító, hogy a célnyelvi olvasó kulturális háttérismereteinek hiányát kompenzálja. Robin (2013: 190) értelmezésében a szerkesztési művelet: „fakultatív művelet, a fordító a kontextusból merítve törekszik az egyértelműsítésre, a szöveg feldolgozhatóságának megkönnyítésére”. E pragmatikai vagy szerkesztési műveletek alkalmazásának eredménye lesz tehát a fordított szöveg megnövekedett explicitága.

Mit tehetnek tehát egy másodlagos kommunikációs helyzetben a *Dhammapada* magyar fordítói, hogy biztosítsák a szöveg értelmezhetőségét? Ha feltesszük, hogy a fordítók

igyekeznek minél pontosabban visszaadni az eredeti szöveg tartalmát, vagyis megőrizni az eredeti által közvetített feltevéseket – hiszen egy szakrális szöveg esetében ez alapvető elvárás –, akkor azt várhatjuk, hogy ehhez valamennyi segítséget nyújtanak majd a célnyelvi olvasónak. Ezt oly módon tehetik, hogy az értelmezéshez szükséges hiányzó enciklopédikus háttérfeltevéseket vagy a segítségükkel a szövegből nyerhető következtetéseket – kontextuális implikációkat – nyelvileg kódolt formában az olvasó rendelkezésére bocsátják, vagyis explicitálják azokat. E tanulmányban a magyar szöveget a páli eredetivel összevetve azt vizsgálom, hogy a fordítók által választott fordítói megközelítésmódnak milyen következményei vannak a fordítás explicitisége tekintetében.

2. A Dhammapada

A buddhizmus Kambodzsában, Laoszban, Srí Lankán, Thaiföldön és Mianmarban (Burmában) domináns théraváda irányzatának szent iratait a *Tipitaka* ('három kosár') néven ismert, Páli Kánonként is emlegetett három részből álló gyűjtemény tartalmazza, melynek legteljesebb és legismertebb változata páli nyelven íródott. A mű születése az i. e. 5. sz. és i. e. 3. sz. közötti időszakra tehető (Fórizs 2012: 9). Ekkor az élıszóban megörzött, hitelesnek tekintett tanításokat kánonba foglalták, és szintén élıszóban adták tovább, egészen az i. e. 1. századig, amikor Srí Lankán írásban is lejegyezték őket.

A *Dhammapada* versei a gyűjtemény második, *Szutta-pitaka* ('Beszédek kosara') nevű részében találhatók. E versek Buddha erkölcsi tanításainak alapgondolatait foglalják magukba, és az útját kereső ember személyes fejlődésének, tanulásának eszközéül szolgálnak. A műben 423 időmértékes vers szerepel huszonhat tematikus fejezetre osztva. A versek nagy része slóka-mértékes, két tizenhat szótagot számláló középmetszetes sorból (vagy négy darab nyolc szótagú sorból) álló párvers, amelyet meglehetősen lazán kezelnek a páli költészetben. Másik része még szabadabban kezelt, fordításokban gyakran négysoros formában visszaadott három vagy négy sorba osztott strófa (Vekerdi 1999: 168).

A théraváda hagyomány szerint a *Dhammapada* verseit maga Buddha mondta el, egy-egy eseményre reagálva. A valóságban azonban „nem tőle származnak, csupán az ő gondolatait tolmácsolják híven, esetleg egyik-másik konkrét kijelentését foglalják versbe” (Vekerdi 1999: 167). Ez már csak azért is valószínű, mivel Buddha hitelesnek tekintett beszédeiben nem találunk verseket. Másrészt a *Dhammapada* versei felbukkannak egyéb

páli nyelvű szövegekben is, és „nem egy esetben szó szerint megtalálhatók egyéb, nem buddhista irodalmi művekben, pl. a szanszkrit nyelvű *Mahābhārata* eposzban vagy *Manu törvénykönyvében*” (Vekerdi 1999: 167). Keletkezésének pontos ideje így nem megállapítható, annyi tudható csupán, hogy legkésőbb az i. e. 240 körül tartott zsinaton bekerült a kanonizált szövegek közé. Később, az i. sz. 5. században szintén páli nyelven íródott hozzá egy *Dhammapada-atthakathā* című magyarázószöveg, legendagyűjtemény, amely a versekhez egy-egy Buddha életéről szóló legendát kapcsol hozzá.

A *Dhammapada* kifejezés egy összetett alak, amelynek két alkotóeleme a ‘mentális jelenségek összessége’, ‘törvény’, ‘igazság’ vagy – buddhista értelmezésben – ‘tan’ jelentésű *dhamma* (vö. szanszkrit *dharma*), illetve a ‘láb’, ‘lépés’, ‘ösvény’, ‘út’ jelentésű *pada*. Ez utóbbinak, ahogyan Vekerdi (1999: 167) rámutat, létezik egy másik, ‘verssor’ jelentése is, azonban az „út” értelmezés mellett szól az, hogy magában a szövegben mindig ebben az értelemben áll a *pada* szó; ‘vers’ értelemben a *gáthā* szót használja a szöveg” (Vekerdi 1999: 167). *Dhammapada* tehát nagyjából annyit tesz: ‘a tan útja’.

3. A Dhammapada magyar fordításai

A *Dhammapadát* számos nyelvre lefordították már, angolul például tucatnyi változata is létezik. Magyar nyelven először 1994-ben Fórizs László páliból készült prózai fordításában jelent meg, *Az Erény útja* címmel. A fordító előszavában kifejti, hogy meg sem próbált formailag egységes szöveget létrehozni, annak ellenére, hogy a forrásszöveg viszonylag egységesnek tűnik bizonyos formai szempontok alapján. Elsődleges célja ehelyett a tartalom maradéktalan megőrzése volt.

1998-ban jelent meg Oborny Bea és Szendrő Csaba magyar változata, amely Juan Mascaro verses formájú angol fordítása alapján készült *A Törvény útja* címmel. Előszavából megtudjuk, hogy a fordítás a gördülékenységre és érthetőségre törekedett annak érdekében, hogy a mindennapi használatra alkalmassá váljon.

Ezt 1999-ben követte Vekerdi József szintén a páli eredetiből készített *A Tan ösvénye* című, a tartalom mellett a költői formára is hangsúlyt helyező fordítása. Fordításában kötöttebben kezeli az adott versformákat annak érdekében, hogy a ritmus érzékelhetőbb legyen (Vekerdi 1999: 168). Vekerdi fordítása a 423 vers mellett a *Dhammapada-atthakathā* szövegeinek egy jelentős részét is magába foglalja

A három magyar fordítás közül tehát kettő az eredeti páli nyelvű forrásszövegből (illetve valamelyik páli nyelvű változatból) készült, egy pedig egy angol nyelvű közvetítő szövegből. Kettő prózai, egy pedig költői szöveg, amely a tartalom mellett a szöveg költői szépségének megőrzését is célul tűzte ki. A két prózai szöveg közötti különbség – a forrásnyelvi szövegek különbözősége mellett – annyiban foglalható össze, hogy míg Fórizs változata (*Az Erény útja*) a tartalmi hűséget helyezi előtérbe, vagyis forrásorientált fordításnak tekinthető, addig Oborny és Szendrő fordításának (*A Törvény útja*) legfontosabb célkitűzése egy jól olvasható és világos szöveg létrehozása volt, vagyis a célnyelvi olvasót szem előtt tartó, ún. célorientált fordítás tipikus esetének tekinthető. A harmadik, Vekerdi verses szövegváltozata (*A Tan ösvénye*) formai értelemben még inkább forrásorientált, mint *Az Erény útja*, amennyiben a tartalmi mellett a formai hűséget, a versmérték megőrzését is célként tűzi ki, miközben tartalmi szempontból inkább célorientáltnak mondható.

4. A vizsgálat célkitűzése

Jelen tanulmányban csak Oborny és Szendrő fordítását vizsgálom abból a szempontból, hogy a fordítás orientációja milyen tartalmi eltolódásokat okozhatott a szövegben a páli eredetihez képest. Pontosabban: van-e különbség a szövegek között explicitységük tekintetében. (Itt most eltekintek az angol nyelvű köztes forrásszöveg esetleges hatásának elemzésétől – erre majd egy későbbi tanulmányban térek vissza.)

Amikor a fordítás célját meghatározták a fordítók, valójában arról döntöttek, hogy milyen módon töreksenek a fordítás relevanciáját biztosítani. Oborny és Szendrő fordításának kimondott célja egy gördülékeny és érthető szöveg létrehozása volt. Relevanciaelméleti terminusokkal élve a feldolgozási erőfeszítés mértékének észszerű szinten tartását tűzték ki célul. Mivel másodlagos kommunikációs helyzetben ez a szöveg explicitségének növelése révén lehetséges, feltételezésem az, hogy *A Törvény útja* explicitebb a páli nyelvű eredetinel.

5. Összevetés

Az alábbiakban néhány jellemzőnek ítélt verset vizsgálok meg közelebbről. Minden versnek közlöm az eredeti páli változatát Ānandajoti (2017) alapján, majd a vers nyelvi

jelentésének tisztázása érdekében Ānandajoti (2017) – többé-kevésbé – interlineáris angol fordítását, illetve a Digital Library and Museum of Buddhist Studies szó szerinti angol fordítását. (A sortörések a források által alkalmazott módon jelennek meg.) Ezt követi minden esetben az Oborny és Szendrő-féle magyar változat.

1. vers:

Manopubbaṅgamā dhammā, manoseṭṭhā manomayā,
manasā ce paduṭṭhena bhāsati vā karoti vā,
tato naṃ dukkham-anveti cakkam va vahato padaṃ.

Mind precedes thoughts, mind is their chief, (their quality is) made by mind,
if with a base mind one speaks or acts,
through that suffering follows him like a wheel (follows) the ox's foot.

All mental phenomena are preceded by mind,
Mind is their master, they are produced by mind.
If somebody speaks or acts
With a corrupted mind,
Hence suffering follows him,
Like the wheel the foot of the bearing animal.

Ami ma vagy, tegnapi gondolataidból ered, és amit most gondolsz, holnapi életedet formálja. Életünk az elménk teremtménye. Ha az ember tisztátalan elmével szól vagy cselekszik, a szenvedés úgy követi, mint a kocsiba fogott igásállatot a kerék.

Oborny és Szendrő fordítása az eredeti páli vers első sorát két mondattal adja vissza, amelyeknek nem azonos a szemantikai tartalma az eredetivel, hanem annak egyfajta értelmezését adják: egy lehetséges kontextuális implikációt fejtenek ki.

9. vers:

Anikkasāvo kāsāvaṃ yo vatthaṃ paridahessati,
apeto damasaccena na so kāsāvaṃ-arahati.

The one who, while still impure, would wear the renunciant's robe,
unendowed with restraint and truth, is not worthy of the renunciant's robe.

Who is not rid of defilement, and will wear a yellow robe,
Devoid of restraint and truth, he does not deserve a yellow robe.

Aki tisztátalan lélekkel ölti magára a szerzetesek sárga köntösét, belső összhang és az igazság ismerete nélkül, az méltatlan a szent ruhára.

A páli *kāsāvaṃ yo vatthaṃ* kifejezés szó szerinti jelentése: ‘azt a sárga ruhát’. A magyar fordítás magyarázatot fűz a *sárga köntös* kifejezéshez, vagyis explicitál egy enciklopédikus háttérfeltevést.

44. vers:

Ko imaṃ paṭhaviṃ vicessati
yamalokaṇ-ca imaṃ sadevakaṃ?
Ko dhammapadaṃ sudesitaṃ
kusalo puppham-ivappacessati?

Who will know this earth
and the lower realm, together with the gods?
Who (will reflect) on the well-taught verse of Dhamma
as a good man reflects on a flower?

Who will investigate this earth and this Yama's world with its deities?
Who will understand this well taught Dharma-verse, as a skilful person picks flowers?

Ki hódítja meg e világot, s az istenek világát, és Jama világát, a halált és fájdalmat?
Ki találja meg a Dhammapadát, a Tökéletesség tiszta útját, mint ahogy a virágot
kereső ember a legszebb virágot találja meg?

A *Törvény útja* a *yamalokaṇ* ('Jama világát') szó fordításakor idegenítő megoldással élve bevezeti *Jama* nevét, és ugyanakkor a „halált és fájdalmat” kifejezés beszúrásával magyarázatképpen explicitál egy releváns enciklopédikus háttérfeltevést. A vers második mondatának fordításában hasonló művelet alkalmazását figyelhetjük meg a *Dhammapada* kifejezéssel kapcsolatban.

46. vers:

Phenūpamaṃ kāyam-imam viditvā,
marīcidhammaṃ abhisambudhāno,
chetvāna Mārassa papupphakāni,
adassanaṃ Maccurājassa gacche.

Knowing that this body is just like froth,
understanding it has the nature of a mirage,
cutting off Māra's flower-tipped (arrows),
one should go beyond the King of Death's sight.

Having understood that this body is like foam, having realized its mirage-like nature,
having cut off Mara's flower-tipped arrows, one should make himself invisible to the
King of Death.

Aki tudja, hogy teste a hullám tajtéka, a délibáb árnyéka, az eltöri Mára éles nyilait,
melyeket az érzéki szenvedélyek rózsái rejtenek, azt nem látja meg a Halál Királya,
az továbbmegy és követi az utat.

A Mārassa papupphakāni ('Mára virághegyű nyilai') kifejezést Oborny és Szendrő némiképp módosítják, és egy magyarázó résszel is kiegészítik az eredeti metaforát: „melyeket az érzéki szenvedélyek rózsái rejtenek”. A vers utolsó sorához is kiegészítést fűznek, amelyben egy lehetséges kontextuális implikációt explicitálnak.

60. vers:

Dīghā jāgarato ratti, dīghaṃ santassa yojanaṃ,
dīgho bālānaṃ saṃsāro Saddhammaṃ avijānataṃ.

Long is the night for one awake, long is a league for one tired,
long is the round of births and deaths for fools who know not True Dhamma.

Long is the night for a wakeful; long is a yojana for a tired.
Long is the Samsara for the fools who do not know the true Dharma.

Milyen hosszú az éjszaka az őrnek, milyen hosszú az út a megfáradottnak, milyen hosszú az életek sorának halálba torkolló vándorlása a bolondnak, aki nem találja az utat!

A Törvény útja „az életek sorának halálba torkolló vándorlása” fordulattal explicitálja a *saṃsāro* (‘örök vándorlás’) szó jelentését.

87. vers:

Kaṇhaṃ dhammaṃ vippahāya, sukkaṃ bhāvētha paṇḍito,
okā anokaṃ āgamma; viveke yattha dūramaṃ.

Having abandoned the dark state, the wise one should develop the bright,
having gone forth to homelessness from home; in solitude, where it is hard to
delight.

Having abandoned the bad states let the wise man develop the good states.
Having come from the house into houselessness, into solitude, which is not fit for
pleasures.

Elhagyva a sötétség útját, követve a világosság útját, a bölcs váljon meg a családi
élettől, és kezdjen szabad életet.

A Törvény útja értelmezve, magyarázva fordítja az *okā anokaṃ āgamma* (‘otthonból az otthontalanságba távozva’) kifejezést: „váljon meg a családi élettől, és kezdjen szabad életet”. Ugyanakkor valamiért kihagyja a *viveke yattha dūramaṃ* (‘magányban, ahol nincs öröm’) kifejezés fordítását, vagyis csökkenti a nyelvileg kódolt információ mennyiségét. Ezzel egyrészt csökkenti a feldolgozáshoz szükséges erőfeszítés mértékét, másrészt viszont gyakorlatilag lehetetlenné teszi az eredetivel való teljes interpretációs hasonlóságot.

221. vers:

Kodhaṃ jahe, vippajaheyya mānaṃ,
saṃyojanaṃ sabbam-atikkameyya,
taṃ nāmarūpasmiṃ asajjamānaṃ,
akiñcanaṃ nānupatanti dukkhā.

One should abandon anger, one should abandon conceit,
one should overcome every fetter,
without clinging to mind and bodily form,
sufferings never do befall the one having no possessions.

Renounce anger; abandon pride.
Overcome all fetters.
The one, who is not attached to mind and body,
and has nothing, is not followed by suffering.

Győzd le haragod, add fel büszkeséged. Nem érheti szenvedés azt, akit semmi sem
béklyóz, akinek semmije sincs.

A magyar változat teljesen elhagyja a *nāmarūpa* ('név–anyagi forma') összetételt, vagyis
honosító megoldást alkalmaz, és így nem teszi lehetővé az eredeti interpretáció kidolgozását.
Ugyanakkor megkíméli az olvasót a furcsa, idegenszerű kifejezés értelmezésétől, vagyis
a feldolgozási erőfeszítés mértékének csökkentése révén törekszik a relevancia növelésére.

254. vers:

Ākāse va padaṃ natthi, samaṇo natthi bāhire,
papañcābhiratā pajā, nippapañcā Tathāgatā.

There is no footprint in the sky, there is no ascetic on the outside,
folk greatly delight in impediments, the Realised Ones are free of impediments.

There are no tracks in the sky. There is not a true monk outside of this teaching.
Mankind delights in obsession. The Buddhas are free of obsession.

Az éghez nem vezet út. A szerzetesnek önmagában kell megtalálnia az utat. Míg
a világ a gyönyörökkel játszik, melyek akadályok az úton, a Tathagaták, a „beérke-
zettek” átkeltek az idő folyóján, és legyőzték a világot.

Oborny és Szendrő ismét értelmezve fordít: a *samaṇo natthi bāhire* ('kívül nincs
szerzetes') kifejezést egy kontextuálisan implikált feltevéssel helyettesítik, explicitál-
ják. Az eredeti szöveg második sora szembeállítja egymással az átlagembereket és a
beérkezetteket. A *papañcābhiratā* ('a szenvedélyekben, akadályokban örömet lelő')

kifejezés jelentését a magyar fordítás két tagmondatban teljesen kibontja, explicitálja. A sor második felének fordításakor bevezetnek egy buddhista terminust, a *Tathagata* szót, amelyet – értelmezését segítve – rögtön magyar megfelelője követi. A *Tathagata* kifejezés előtt álló *nippapañcā* ('szenvedélytől mentes') predikatív melléknév jelentését szintén egyfajta értelmező, egy lehetséges implikációt explicitáló fordulattal adják vissza, ami által viszont elvész az eredetiben meglévő szembeállítás.

277. vers:

Sabbe saṅkhārā aniccā ti, yadā paññāya passati,
atha nibbindatī dukkhe – esa maggo visuddhiyā.

All conditions are impermanent, when one sees this with wisdom,
then one grows tired of suffering – this is the path to purity.

When one perceives with wisdom that all conditioned things are impermanent,
then one turns away from suffering. This is the path of purification.

„Minden mulandó.” Aki belátja ezt, túljut a szenvedésen. Íme a tiszta út.

A *Törvény útja* a *sabbe saṅkhārā* ('minden jelenség', 'minden feltételes létező') kifejezést egyszerűsítve fordítja, itt nem próbálja megőrizni sem magát a *saṅkhāra* terminust, sem annak jelentését. Ezzel csökkenti a feldolgozási erőfeszítés mértékét, ugyanakkor persze az interpretációs hasonlóságot is.

370. vers:

Pañca chinde, pañca jahe, pañca cuttaribhāvaye,
pañca saṅgātigo bhikkhu oghatiṇṇo ti vuccati.

One should cut off five, one should abandon five, one should cultivate five more,
the monastic who surmounts five attachments is called a flood-crosser.

Cut off five things, abandon five, five further cultivate.

The monk who has overcome five attachments is called the one who has crossed over the flood.

Irtsd ki magadból ezt az ötöt: önzés, kétely, hamis sanyargatás és szokások, bujaság, gyűlölet. Taszítsd el magadtól ezt az ötöt: a testben és a testetlenül újraszületés vágya, akaratosság, nyughatatlanság, tudatlanság. De ápd magadban ezt az ötöt: hit, éberség, erő, elmélyültség, tisztánlátás. Öt béklyóból szabadult ki, aki átkelt a túlsó partra: bujaság, gyűlölet, káprázat, gőg, tévhit.

E vers fordításakor Oborny és Szendrő a teljes interpretáció hozzáférhetősége érdekében részletesen kibontja az olvasó számára a *pañca* ('öt') szó által felidézett (felidézendő) enciklopédikus tartalmakat.

388. vers:

Bāhitapāpo ti brāhmaṇo,
samacariyā samaṇo ti vuccati,
pabbājayam-attano malaṃ
tasmā pabbajito ti vuccati.

Warding off wickedness one is called a brahmin,
one living austere is said to be an ascetic,
because of driving forth (all) stain from oneself
one is said to be one who has gone forth.

One is called "a Brahmin" because he keeps away from evil.
One is called "a recluse" because he lives in tranquility.
If one has renounced one's own impurities, then one is called "a monk".

Mert elbánt a gonosszal, ezért hívják bráhminnak. Mert békében él, ezért hívják szamanának. Mert elvetett minden bűnt, ezért hívják pabbadzsitának, zarándoknak.

A Törvény útja mindhárom eredeti buddhista terminust (*brāhmaṇa* 'szent ember', *samaṇa* 'remete', *pabbajita* 'szerzetes') megőrzi. Ezek közül kettőt már korábban bevezetett: a *brāhmin* kifejezést a 142., a *szamana* kifejezést a 264. versben, a *pabbadzsa* kifejezés itt jelenik meg először, a már megszokott módon rögtön egy háttérfeltevést explicitáló, magyarázó betoldással kísérve.

423. vers:

Pubbenivāsaṃ yo vedī, saḡgāpāyaṇ-ca passati,
atho jātikkhayaṃ patto, abhiññāvosito muni,
sabbavositavosānaṃ, tam-ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ.

Whoever knows their former lives, and sees heaven and the downfall,
and has attained birth's destruction, the sage, accomplished in deep knowledge,
who is accomplished in all accomplishments, that one I say is a brahmin.

Who knows his former births and sees both heaven and hell,
who has reached the end of rebirths, the sage who has attained higher wisdom,
one who has attained all accomplishments – him do I call a Brahmin.

Aki ismeri múlt életeinek folyamát, és megszabadult a halálba torkolló élettől, aki ismeri az ég örömeit és a pokol kínjait, mert látnok, aki mindent tisztán lát, aki tökéletességében egy a Legfőbb Tökéletességgel, azt nevezem bráhminnak.

Oborny és Szendrő fordítása az „ismeri az ég örömeit és a pokol kínjait” kifejezéssel értelmezve, egy kontextuális implikációt explicitálva adja vissza az eredeti szikár fordulatot: *saḡgāpāyaṇ-ca passati* (‘és látja a mennyet és poklot’). A *sabbavositavosānaṃ* kifejezést (‘aki elérte a tökéletességet’) a kissé nehézkes „aki tökéletességében egy a Legfőbb Tökéletességgel” alakban fordítják, ami feltehetőleg a feldolgozási erőfeszítés mértékének szükségtelen növekedését okozza, vagyis csökkenti a fordítás relevanciáját.

6. Összegzés

Miközben eredetit és fordítást ugyanazon szöveg különböző változatainak tekinthetjük, a fordítást önálló – az eredetitől független – szöveggént is kell értékelnünk, amely egy adott célnyelvi kommunikációs helyzetben, meghatározott kommunikációs szándékok elérése érdekében jött létre. A Gutt (1991: 101) által definiált optimális hasonlóság eléréséhez többféle stratégiát is választhat a fordító annak függvényében, hogy a célnyelvi olvasó kognitív környezetének ismeretében milyen szintű interpretációs hasonlóságot tűzött ki célul, illetve hogy mekkora mértékű értelmezési erőfeszítés kifejtését tartja elvárhatónak vagy elfogadhatónak a fordítás olvasójától.

Oborny és Szendrő fordítása, *A Törvény útja* leginkább az olvasó által kifejtendő feldolgozási erőfeszítés mértékét tartja szem előtt, és arra törekszik, hogy ez mindenütt egy elfogadható szinten maradjon, miközben azt is igyekszik biztosítani, hogy a fordítás által közvetített kontextuális hatások (az üzenet) lehetőleg minél teljesebb képet adjanak az eredeti szöveg feltételezett interpretációjáról. Más szóval: nem a szemantikai reprezentáció szintjén, hanem a kontextuális hatások (az értelmezés) szintjén törekszik hasonlóságra. Ennek érdekében sok helyütt explicitál, bővíti a szöveget releváns enciklopédikus háttérfeltevésekkel és – esetenként eléggé szabadon – értelmező betoldásokkal, vagyis jellemző rá a pragmatikai műveletek (Klaudy 1999: 13) – Robin (2013: 190) szóhasználatában: szerkesztési műveletek – alkalmazása. Az értelmezés könnyítése, a szükséges feldolgozási erőfeszítés mértékének csökkentése érdekében alkalmanként kihagyásokat, illetve honosító megoldásokat is alkalmaz, de nem idegenkedik az idegenítő megoldások alkalmazásától sem: eredeti formájában őriz meg számos mitológiai nevet, illetve buddhista terminust, amelyeket azonban mindenütt a szükséges háttérfeltevéseket explicitáló magyarázattal együtt vezet be.

Oborny és Szendrő szövegváltozatával kapcsolatban felmerülhet egyesekben a kérdés: Szabad-e így fordítani a *Dhammapadát*, a Buddha tanításait tartalmazó szent szöveget? Ezzel kapcsolatban a Ruzsa (2009) által írtakat idézem:

Azonban, mivel sok szöveget lényegesen eltérő változatokban is ismerünk, tudjuk, hogy tartalmilag sem volt pontos a hagyomány, nem hogy szó szerint, sőt nyelvtanilag és hangtanilag is pontosan őrizte volna a Tanítást. Ez egyébként teljesen megfelelt a Tanító szándékainak, aki sokszor hangsúlyozta, hogy szavait nem bemagolni, hanem megérteni kell; s halála előtt kimondottan feljogosítja a szerzetesek közösségét a kisebb szabályok szükség szerinti módosítására. Egy ízben konkrétan a nyelv kérdésében is állást foglalt:

Volt a szerzetesek között két papi születésű testvér, Jaméla és Kékuta; szépszavúak, szépbeszédűek. Elmentek a Magasztoshoz, üdvözölték, majd oldalt leültek. „Mostanság, uram, sokféle nevű, sokféle nemzetségű, sokféle születésű, sokféle családból való ember áll be szerzetesnek. Ezek saját tájszólásukkal megrontják a Megvilágosult szavát (*te sakāya niruttiyā buddhavacanam dūṣenti*). Hadd tegyük át mi, uram, a Megvilágosult szavát védikusra (*chandaso āropema*)!” A magasztos Megvilágosult megfeddte őket... „Elrendelem, szerzetesek, hogy a Megvilágosult szavát saját tájszólás[otok]on sajátítsátok el (*anujānāmi, bhikkhave, sakāya niruttiyā buddhavacanam pariyāpuṇitum*).” (*Vinaya-piṭaka* I. 139)

Ha jól értelmezem az itt írtakat, maga Buddha jogosította fel gondolatainak közvetítőit – köztük talán jelenkori fordítóit is – azok megértésének biztosítása érdekében szavainak más nyelvekre („tájszólásokra”) történő fordítására és „szükség szerinti módosítására”. Úgy tűnik, a Megvilágosult is azt gondolta, fontosabb az interpretáció hozzáférhetőségének biztosítása, mint a szemantikai reprezentációk azonossága.

Források

- Ānandajoti Bhikkhu (szerk. és ford.) 2017. *Dhammapada. A Pāli and English line by line (interlinear) version*. Elérhető online: <https://www.ancient-buddhist-texts.net/Texts-and-Translations/Dhammapada> (Letöltve: 2017. 11. 18.)
- Dhammapada. A Törvény útja. Buddha tanításai*. 1998. Ford. Oborny Bea – Szendrő Csaba. Budapest: Új Akropolisz Kiadó. Elérhető online: <https://terebess.hu/keletkultinfo/Dhammapada-A-torveny-utja.pdf> (Letöltve: 2017. 11. 18.)
- Digital Library and Museum of Buddhist Studies. Elérhető online: http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/en/lesson/pali/lesson_pali3.jsp (Letöltve: 2017. 11. 18.)

Irodalom

- Fórizs László 1994/2012. Bevezetés. In *Dhammapada. Az Erény útja*. Ford. Fórizs László. Harnham: Aruna Publications. 9–10. Elérhető online: <https://terebess.hu/keletkultinfo/Forizs-Laszlo-Dhammapada.pdf> (Letöltve: 2017. 11. 18.)
- Gutt, E.-A. 1991. *Translation and Relevance*. Oxford: Basil Blackwell.
- Heltai Pál 2014. *Mitől fordítás a fordítás?* Budapest: Eötvös József Könyvkiadó.
- Klaudy Kinga 1999. Az explicitációs hipotézisről. *Fordítástudomány* I.2: 5–21.
- Robin Edina 2013. Fordítói és lektori műveletek a fordított szövegekben. In Tóth Szergej (szerk.): *Társadalmi változások – nyelvi változások. Alkalmazott Nyelvészeti kutatások a Kárpát-medencében*. Budapest–Szeged: MANYE – Szegedi Egyetemi Kiadó Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó. 188–198.
- Ruzsa Ferenc 2009. A páli nyelv és irodalom. <http://a-buddha-ujja.hu/Article/Pali-nyelv-es-irodalom#fnref:3-mmd1> (Letöltve: 2017. 11. 18.)
- Sperber, D. – Wilson, D. 1986. *Relevance*. Oxford: Basil Blackwell.
- Vekerdi József 1999. Utószó. In *Dhammapada. A Tan ösvénye*. Ford. Vekerdi József. Budapest: Terebess Kiadó. 167–170. Elérhető online: <https://terebess.hu/konyvkiadas/pdf/dhammabel.pdf> (Letöltve: 2017. 11. 18.)